

دكتور محمود حمدي زقزوق

حقوق الإنسان

في تطور الفكر الفلسفي

يطلب من
مكتبة وهبة
١٤ شارع الجمهورية - عاسدين
تليفون ٩٣١٤٧٠ -

دكتور محمود حمدي زقزوق

وكيل كلية الشريعة والدراسات الإسلامية
بجامعة قطر

دور الإسلام

في تطور الفكر الفلسفي

يطلب من
مكتبة وهبة
١٤ شارع الجمهورية - حابلية
تليفون ٩٣٧٤٧٠

الطبعة الأولى

١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م

جميع الحقوق محفوظة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

دور الاسلام في تطور الفكر الفلسفي (١)

الحديث عن دور الاسلام في تطور الفكر لابد من التمهيد له بعرض موقف الاسلام من العقل ، اذ ان هذا الموقف هو الذي يستطيع ان يتيح لنا التعرف على مدى امكانية اسهام الاسلام في تطور الفكر بصفة عامة والفكر الفلسفي بصفة خاصة . وعلى هذا سينقسم بحثنا الى قسمين اولهما عن موقف الاسلام من العقل وثانيهما عن دور الاسلام في تطور الفكر .

● أولا - موقف الاسلام من العقل :

١ - تمهيد :

لم يكن للعرب قبل الاسلام ما يمكن ان يطلق عليه المرء فكرا فلسفيا ، فقد كانت لهم نظرات فلسفية متناثرة فيما خلفوه لنا من نثر وشعر ، ولكنها كانت من فلتات الطبع وخطرات الفكر كما يقول الشهرستاني (٢) (٤٧٩ - ٥٤٨ هـ) فلم يكن لديهم اهتمامهم بالتعليل

(١) سبق تقديم هذا البحث الى ندوة الحضارة الاسلامية في بروكسل التي عقدت في الفترة من ٨ الى ١٠ نوفمبر ١٩٨٢م . وقد قررت رئاسة الندوة نشر هذا البحث باللغة الانجليزية في كتاب يتضمن بحوث الندوة المذكورة .

(٢) الملل والنحل ج ٢ ص ٦٠ دار المعرفة بيروت ١٩٨٢ . راجع ايضا طبقات الأمم للقاضي أبي القاسم (صاعد بن أحمد) الذي يقول في معرض كلامه عن علم العرب في الجاهلية (ص ٥ طبعة بيروت) : « وأما علم الفلسفة فلم يمنحهم الله عز وجل شيئا منه ، ولا هيا طباعهم للعناية به » انظر المزيد من التفصيل عن ذلك في : تمهيد لتاريخ الفلسفة الاسلامية للشيخ مصطفى عبد الرازق ص ٣١ وما بعدها (مكتبة النهضة المصرية ١٩٦٦) .

أو محاربة التقليد والخرافات أو البحث عن العلاقة بين المقدمات والنتائج فيما كان منتشرًا لديهم من آراء وأقاصيص ، « لقد كانت لديهم معارف فلكية وطبيعية متصلة بمعارف الكلدانيين والصابئة ، ومعارف طبية تجريبية مصحوبة بالرقى والعزائم والتمائم ، وأساطير زاخرة بأخبار الجن والسعالي والغيلان والشياطين ، وأمثال وحكم تدل على منازعتهم العقلية ، وشعر في الزهد تغلب عليه العناصر الخلقية والروحية ، ولكن ذلك كله لا يؤلف مذاهب فلسفية كاملة ، لأن التفكير الفلسفي لم يبدأ عندهم إلا بعد ظهور الاسلام » (١) .

فقد بعث الاسلام فيهم حياة جديدة ، ونقلهم الى أفق فسيح من العلم والمعرفة فأقاموا صرح دولة عظمى تمتد من أقصى الصين شرقا الى أقصى الأندلس غربا ، وأنشأوا حضارة زاهرة كانت من أطول الحضارات عمرا في التاريخ ، وفي هذا الجو ازدهرت العلوم والمعارف على اختلاف أنواعها ، وأسهم المسلمون في الجهد الفلسفي وأصبحت لهم فلسفة تحمل طابعهم وتبرزهم عن غيرهم ، ولم يكن ذلك كله يمكن أن يحدث إلا اذا كانت تعاليم الاسلام تشتمل على العناصر الأساسية لهذا التحول العظيم .



٢ - الإنسان في نظر الاسلام :

لقد كان حجر الأساس في هذا البناء الجديد يتمثل في نظرة الاسلام الى الانسان . فالاسلام ينظر الى الانسان على أنه خليفة الله في الأرض (٢) . وقد فضله الله على جميع الكائنات وكرمه أعظم

(١) تاريخ الفلسفة العربية للدكتور جميل صليبا ص ١٦/١٥ دار الكتاب اللبناني ١٩٧٣ ، راجع أيضا : دروس في تاريخ الفلسفة العربية الاسلامية لعبد الشامي ص ٥/٤ بيروت ١٩٥٦ .
(٢) مصداقا لقوله تعالى : « اني جاعل في الأرض خليفة » (البقرة : ٣٠) .

نكريم كما تعبر عن ذلك آيات القرآن (١) . وهذه الكرامة التى اختص الله بها الانسان ذات أبعاد مختلفة ، فهى حماية الهية للانسان تنطوى على احترام حرية وعقله وفكره وارايدته ، وتنطوى أيضا على حقه فى الأمن على نفسه وماله وحرية (٢) . وهذه الكرامة تعنى فى النهاية الحرية الحقيقية وهى تلك الحرية الواعية المسئولة التى تدرك أهمية تحملها أمانة التكليف والمسئولية التى أشار إليها القرآن فى قوله **« انا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها واشفقن منها وحملها الانسان »** (٣) .

وإذا كان الله قد اختص الانسان بالتكليف والمسئولية فإنه من ناحية أخرى قد خلق له هذا الكون بما فيه ليمارس فيه نشاطاته المادية والروحية على السواء . ويشير القرآن الى ذلك فى آيات عديدة منها قوله تعالى : **« وسخر لكم ما فى السموات وما فى الأرض جميعا منه ، ان فى ذلك لآيات لقوم يتفكرون »** (٤) .

والتفكر الذى تنص عليه الآية هنا أمر جوهري لا ينبغى أن يغيب عن الأذهان ، فإنه إذا كان الله قد سخر للانسان هذا الكون فلا يجوز له أن يقف منه موقف اللامبالاة بل ينبغى عليه أن يتخذ لنفسه منه موقفا ايجابيا . وايجابيته تتمثل فى درسه والنظر فيه للاستفادة منه بما يعود على البشرية بالخير . والاستفادة من كل هذه المسخرات فى هذا الكون لا تكون الا بالعلم والدراسة والفهم . والنظر فى ملكوت السموات والأرض على هذا النحو سيؤدى الى

(١) وردت مادة عقل وما اشترق منها فى القرآن تسعة واربعين والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا ((الاسراء : ٧٠) .

(٢) راجع أيضا دراسات اسلامية للدكتور محمد عبد الله دراز من ٣٣ وما بعدها . دار القلم بالكويت ١٩٨٠ .

(٣) الأحزاب : ٧٢ . (٤) الجاثية : ١٣ .

الرقى المادى ، وفى الوقت نفسه الى الرقى الروحى (١) . يقول القرآن
(سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق) (٢) .

٣ - العقل ووظيفته :

ولم يبلغ الانسان كل هذا التكريم الذى سما به فوق كل الكائنات
الا بالعقل الذى اختصه الله به وميزه به على سائر المخلوقات ،
وقد نوه الاسلام بالعقل والتعويل عليه فى أمور العقيدة والمسئولية
والتكليف . ولا تأتى الاشارة الى العقل فى القرآن الكريم الا فى مقام
التعظيم والتنبيه الى وجوب العمل به والرجوع اليه وذلك ما يؤخذ
من كل الآيات القرآنية التى وردت الاشارة فيها الى العقل (٣) .

(١) راجع مقالنا : « سبيلنا الأوحى للحضارة الحقيقية » المنشور
بمجلة (المسلمون) الدولية بلندن . العدد ٢٢ (٢٦ مارس ١٩٨٢ -
١٠ جمادى الآخرة ١٤٠٢ هـ) .
(٢) فصلت : ٥٣ .

(٣) العقل من حيث مدلوله اللفظى العام ملكة يناط بها الوازع
الأخلاقى أو المنع عما هو محظور ومنكور . ومن هنا كان اشتقاقه
من مادة عقل التى يؤخذ منها العقل . وفى ذلك يقول الجاحظ :
« وانما سمي العقل عقلا لأنه يزم اللسان ويخطمه عن أن يمدى
فرطاً فى سبيل الجهل والخطأ والمضرة كما يعقل البعير » . وللعقل
خصائص عديدة : منها أنه ملكة الادراك التى يناط بها الفهم والتصور
وادراك الأمور ، ومنها أنه ملكة الحكم فهو يتأمل فيما يدركه ويقلبه
على جميع وجوهه ويحكم عليه . ويتصل بملكة الحكم ملكة الحكمة
أيضاً ، وذلك اذا انتهت حكمة الحكيم به الى العلم بما يحسن وما يقبح
وما ينبغى له أن يطلبه وما ينبغى له أن يأباه ، ومن خصائص العقل
أيضاً الرشيد وهو تمام النضج : فالعقل الرشيد ينجو به الرشاد
من الوقوع فى مهاوى النقص والاختلال . راجع : التفكير فريضة
اسلامية للاستاذ عباس العقاد ص ٨ وما بعدها ، دار الكتاب
العربى - بيروت ١٩٦٩ ، وتجديد الفكر العربى للدكتور زكى نجيب
محمود ص ٣١٠ ، دار الشروق بيروت ١٩٧١ .

ولم يكن من قبيل المصادفة أن تكون الإشارة الى العقل في القرآن في صيغ عديدة ، فتارة بلفظ القلب أو الفؤاد ، وتارة في صيغة افعال بلفظ المفرد أو بلفظ الجمع مثل : يعقلون — يفقهون — يتفكرون — ينظرون — يبصرون — يعتبرون — يتدبرون — يعلمون — يتذكرون ، وتارة ثالثة في صيغة أولى الألباب أو أولى الابصار أو أولى انتهى . غقد أراد القرآن أن يعبر بذلك عن الوظائف العقلية التي أراد الله للعقل الانساني أن يمارسها في هذا الوجود (١) .

والاسلام عندها يخاطب العقل فانه يخاطبه بكل ملكاته وخصائصه . . فهو يخاطب العقل الذي يعصم الضمير ويدرك الحقائق ويميز بين الأمور ويوازن بين الأضداد ويتأمل ويعتبر ويتعظ ويتدبر ويحسن التدبر والروية (٢) .

وقد وعى رجال الفكر الاسلامي القيمة الكبرى التي يسبغها الاسلام على العقل فقال عنه حجة الاسلام الغزالي (٤٥٠ — ٥٠٥ هـ) ان العقل « اتمودج من نور الله » (٣) وقال عنه الجاحظ (توفي عام ٢٥٥ هـ) : أنه وكيل الله عند الانسان (٤) .

واذا كانت وظيفة العقل على هذا النحو فإن محاولة تعطيله عن أداء هذه الوظيفة يعد تعطيلًا للحكمة التي أرادها الله من خلق العقل ، مثلما يعطل الانسان حاسة من الحواس التي أنعم الله بها عليه عن أداء وظيفتها التي خلقت من أجلها . وهؤلاء الذين يفعلون ذلك يصفهم القرآن بأنهم أخط درجة من الحيوان حيث يقول : **« لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم اعين لا يبصرون بها ولهم آذان**

(١) وردت مادة عقل وما اشتق منها في القرآن تسعة وأربعين مرة ، وردت مادة فقه وما اشتق منها عشرين مرة ، ومادة فكر وما اشتق منها ثمانى عشرة مرة ، وورد تعبير أولى الألباب ست عشرة مرة . هذا بالإضافة الى عشرات المرات التي وردت فيها بقية الألفاظ التي تعبر عن وظائف العقل المختلفة .

(٢) التفكير فريضة اسلامية ص ٢٠ .

(٣) مشكاة الأنوار للامام الغزالي ص ٤٤ . القاهرة ١٩٦٤ .

(٤) نقلا عن : تجديد الفكر العربي ص ٣١٠ .

لا يسمعون بها ، أولئك كالأنعام بل هم أضلّ » (١) . ومن هذا المنطلق يعتبر الاسلام عدم استخدام العقل خطيئة من الخطايا . يقول القرآن حكاية عن الكفار يوم القيامة « وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير . فاعترفوا بذنبهم » (٢) .

ولهذا كانت دعوة القرآن للانسان لاستخدام ملكاته الفكرية دعوة صريحة لا تقبل التأويل . وهكذا يجعل الاسلام التفكير واجبا مقررًا وفريضة اسلامية . ومن هنا قرر ابن رشد (ت ٥٩٥ هـ) أن الشرع قد أوجب النظر بالعقل في الموجودات واعتبارها ، وذلك أخذًا من آيات القرآن العديدة في هذا الشأن (٣) .

واذا كانت ممارسة الوظائف العقلية تعد واجبا دينيا في الاسلام فإنها من ناحية أخرى مسئولية حتمية لا يستطيع الانسان الفكك منها ، وسيحاسب على مدى حسن أو اساءة استخدامه لها مثلما يسئل عن استخدامه لباقي وسائل الادراك الحسية وفي ذلك يقول القرآن « ان السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولا » (٤) .

٤ — تمهيد الطريق أمام العقل :

ومن منطلق حرص الاسلام على ممارسة العقل لوظائفه التي أرادها الله كان حرص الاسلام شديدا على ازالة كافة العوائق التي تعوق العقل عن ممارسة نشاطاته .

(١) الأعراف : ١٧٩ . (٢) الملك : ١٠ ، ١١ .

(٣) فصل المقال لابن رشد ص ١٠ (مطبوع مع الكشف عن مناهج الأدلة تحت عنوان فلسفة ابن رشد — المكتبة المحمودية التجارية بالأزهر ١٩٦٨) .
(٤) الاسراء : ٣٦ .

ولهذا طالب الاسلام بتحطيم هذه العوائق ليشرق العقل طريقه
للفهم الصحيح والتفكير السليم ويتجلى لنا ذلك واضحا من النقاط
التالية :

(١) رفض التبعية الفكرية والتقليد الأعمى . فالاسلام عندما أمرنا
بالنظر واستعمال العقل فيما بين أيدينا من ظواهر الكون نهانا
في الوقت نفسه عن التقليد الذي فيه تعطيل للعقل عن أداء
دوره في الوجود . فالتقليد ضلال يعذر فيه الحيوان ، ولا يصح
بحال من الأحوال من الانسان القادر على التفكير والتمييز .
ولهذا عاب القرآن على المشركين تقليدهم الأعمى لأعرافهم
وتقاليدهم وأسلافهم مستنكرا مثل هذا التقليد ، وفي ذلك يحكى
عنهم قولهم « **حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا** » ويتساءل في
استنكار : « **أو لو كان آباؤهم لا يعلمون شيئا ولا يهتدون** » (١) .
وقد حذر النبي ﷺ أيضا من التقليد الأعمى قائلا : « لا تكونوا
امعة » (٢) بمعنى لا تكونوا مقلدين للآخرين تقليدا أعمى .

(ب) القضاء على الدجل والشعوذة والاعتقاد في الخرافات والأوهام
وابطال الكهانة . فلا كهانة في الاسلام وليس هناك مخلوق يتحكم
باسم الدين في رقاب العباد ، فلا ضر ولا نفع إلا بإرادة الله
الذى يقول لنا في القرآن انه اقرب اليك من حبل الوريد . وأنه
قريب بجيب دعوة من يدعوه . والرسول ﷺ يقول
« اذا سألت فاسأل الله واذا استعنت فاستعن بالله » (٣) .

(١) المائدة : ١٠٤ .

(٢) رواه الترمذى ونصه : « لا تكونوا امعة : تقولون ان
احسن الناس احسنا ، وان ظلموا ظلمنا ولكن وطنوا انفسكم ان
احسن الناس ان تحسنوا وان اساءوا فلا تظلموا » .
(٣) رواه الترمذى والامام احمد .

وعقائد الاسلام واضحة ليس فيها ما يتعارض مع مقررات العقل
السليم . وقد وقف الرسول بحزم في وجه الخرافات والأوهام .
وعندما مات ابنه ابراهيم تصادف أن كسفت الشمس في ذلك
اليوم فقال البعض ان كسوف الشمس هو مشاركة في الحزن
على موت ابراهيم . وقد واجه النبي ذلك بحسم قاطع قائلا :
« ان انشمس وانقمر آيتان من آيات الله لا ينكسفان لموت أحد
ولا لحياة أحد » (١) .

(ج) تركيز الاسلام على المسؤولية الفردية . فكل فرد مسئول عن
أعماله مسئولية تامة ، وليس هناك خطيئة موروثة ، وآيات
القرآن في هذا الشأن واضحة صريحة . وهذه المسؤولية
الفردية لا تقوم الا على أساس حرير الفرد واطمئنانه الى
حقوقه في الأمن على نفسه وعقله وماله . وقد جعل الاسلام
الأمن على العقل من بين المقاصد الضرورية الأساسية التي
تصدت اليها الشريعة الاسلامية لقيام مصالح الدين والدنيا .
وهذه المقاصد الضرورية هي حفظ الدين والنفس والعقل
والنسل والمال (٢) .

(د) حرر الاسلام الفرد المؤمن بعقيدة التوحيد من الخوف المهيمن
من السلطة الدنيوية ورفعته الى مقام العزة التي يقول القرآن
فيها « **وَاللَّهُ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ** » (٣) ، ويقول الرسول
أيضا « **اطلبوا الحوائج بعزة الأنفس** » (٤) ، كما قرر الاسلام

(١) رواه البخاري ومسلم ،

(٢) انظر الموافقات للشاطبي ج ٢ ص ١٠٠ . دار المعرفة —

بيروت .

(٣) المنافقون : ٨ .

(٤) رواه تهايم في فوائده وابن عساكر في تاريخه . والحديث

معناه صحيح وان تكلم علماء الحديث في سنده .

الا طاعة لمخلوق في معصية الخالق ، وان المؤمن لا يخشى في الحق لومة لائم .

وهكذا كفل الاسلام للانسان المناخ الحقيقي الذي يستطيع فيه أن يفكر ويتأمل ويعي ويفهم . وبهذا أطلق الاسلام سلطان العقل من كل ما كان يقيدده ، وخلصه من كل تقليد كان يستعبده ، وبهذا تم للانسان بمقتضى دينه أمران عظيمان طالما حرم منهما وهما استقلال الإرادة واستقلال الرأي والفكر (١) . وقد كان لهذا الموقف الأساسي للاسلام من العقل أثره العظيم في صياغة الحضارة الاسلامية والعقلية الاسلامية .

وبعد هذا التمهيد الضروري عن موقف الاسلام من العقل يحق لنا الآن أن ننتقل الى الحديث عن دور الاسلام في تطور الفكر بصفة عامة والفكر الفلسفي بصفة خاصة .



● ثانياً — دور الاسلام في تطور الفكر الفلسفي :

وهذا الموضوع نريد أن نتناوله من ناحيتين : أولهما تتمثل في الإشارة الى بعض الأفكار الهامة التي اشتملت عليها تعاليم الاسلام وكان لها أثرها ولا يزال في تطور الفكر ، وثانيهما تتمثل في الإشارة الى انتقال الفكر الاسلامي الى أوروبا ومدى ما قام به هذا الفكر من تنشيط ودعم للنهضة الفكرية والحضارية في الغرب .

١ — الجانب الفكري :

(١) نظرة عامة :

لقد اتضح لنا مما تقدم أن الاسلام قد قام بتوفير كافة الشروط

(١) رسالة التوحيد للشيخ محمد عبده ص ١٢٣ (دار احياء العلوم بيروت ١٩٧٩) .

الضرورية لقيام حركة فكرية في اوساط المسلمين . وقد قامت هذه الحركة الفكرية بالفعل ، وازدهرت في كافة بلاد المسلمين وانتشرت بينهم كل ألوان الثقافات ، وتفاعل الفكر الاسلامي مع هذه الثقافات المختلفة ، ولم يرفض المسلمون ثقافة من الثقافات لمجرد الرفض ، وانما ساروا في ذلك على مبدأ قرآني يقول : « فاما الزيد فيذهب جفاء ، واما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض » (١) وهذا يعنى قبول كل ما هو ايجابي نافع ورفض كل ما هو سلبي لا خير فيه . وقد كانت كلمات الرسول عليه السلام « طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة » (٢) وقوله « الحكمة ضالة المؤمن » (٣) اى هى ذلك الشئ الذى ينشده المؤمن فاذا وجدها فى اى مكان اخذها — كانت هذه الكلمات نبراسا يضيء للعقول طريقها نحو العلم والمعرفة بلا حدود .

وقد رفع القرآن من شأن العلم والعلماء فى آيات صريحة وأشادت اول كلمات نزلت من السماء على محمد ﷺ بالعلم ، واعتبر القرآن العلماء الخشى الناس لله لأنهم الذين يدركون اسرار الله فى خلقه ويعون روعة الكون وجمال الخلق وجلال الخالق . وجعل الاسلام مداد العلماء كدماء الشهداء .

ولم تكن الأسس التى وضعها الاسلام لتطوير الفكر والنهوض به مجرد أسس نظرية وانما كانت خطوات عملية أثمرت ثمارها فى المجتمع الاسلامي ، فكانت دولة الاسلام ارحب الدول صدرا

(١) الرعد : ١٧ .

(٢) رواه ابن ماجه بلفظ « طلب العلم فريضة على كل مسلم » ومن الواضح أن لفظ المسلم هنا يعنى الفرد المسلم رجلا كان أو امرأة .

(٣) رواه الترمذى وابن ماجه .

واسمحها فكرا مع الفلسفة والفلاسفة ، ومن أصيب من الفلاسفة المسلمين يوما بمكروه فانما كان ذلك من كيد السياسة ، ولم يكن من حرج بالفلسفة أو حجر على الأفكار . فالاسلام بتعاليمه يستطيع أن يواجه أية ثقافة فكرية انسانية دون أن يخشى عليه طالما وجد من المنتسبين اليه من يستطيع فهمه في أصوله وغاياته (١) . ولم يحدث أن وقف الدين الاسلامي عقبة في سبيل البحث في العلوم الطبيعية على النحو الذي شهدته أوروبا في العصور الوسطى ، بل كان الاسلام دائما وراء كل انجاز حققه العلماء المسلمون في هذا المجال .

وبالإضافة الى ما تقدم نجد في القرآن شواهد لا حصر لها يتجلى لنا منها اطلاق القرآن للطاقت الفكرية اطلاقا لا حد له . ومن بين هذه الشواهد ما يلي (٢) :

أولا : يعرض القرآن بكل أمانة ودقة آراء المخالفين ثم يتبعها بالرد الحاسم القائم على المنطق السليم وقوانين الفطرة السليمة . فقد ذكر وجهات نظر الوثنيين والدهريين والماديين والكفار والمنافقين ، وعقب عليها تعقيبا مقنعا مستخدما في ذلك أنصاع البراهين وأقوى الأدلة . فالكفار مثلا حين ينكرون البعث بعد الموت ويقولون : « ما هي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا الا الدهر » يعقب القرآن على ذلك بقوله : « وما لهم بذلك من علم ، ان هم الا يظنون » (٣) وهنا

(١) راجع : التفكير فريضة اسلامية ص ٥٩ ، ٦٠ والفكر الاسلامي في تطوره للدكتور محمد البهي ص ١٠ مكتبة وهبة بالقاهرة ١٩٨١م ■

(٢) انظر : تأملات في الفكر الاسلامي للدكتور محمد كمال جعفر ص ٨٧ وما بعدها — مكتبة دار العلوم بالقاهرة ١٩٨٠م .
(٣) الجاثية : ٢٤ .

يفرق القرآن بين الظن والعلم ، موجهنا نظرتنا الى ضرورة
فحص الأحكام والتأكد من مصدرها وفي ذلك ما فيه من الدعوة
الى النقد الموضوعى .

ويحذر القرآن من إصدار الأحكام فى أمور لا علم للانسان بها
حتى لا يقع فى الخطأ والتناقض . فيقول : « ولا تقف ما ليس لك به
علم » (١) . وعندما زعم الكفار ان الملائكة اناث عقب القرآن على
زعمهم بقوله : « اشهدوا خلقهم ، سكتب شهادتهم ويستئلون » (٢) .
وهنا يريد القرآن ان يقول لهم : ان هذه الفكرة التى تزعمونها اذا
كانت صحيحة فاتها لا بد ان تكون مبنية على الملاحظة والمشاهدة
اللتان هما وسيلتان من وسائل العلم والمعرفة الصحيحة .

**ثانيا : يعرض علينا القرآن قصة ابراهيم عليه السلام مع قومه
والنقاش العقلى الذى دار بينه وبينهم حول الألوهية ،
وما اشتمل عليه هذا النقاش من ادلة عقلية فى صورة متدرجة
فى تسلسل منطقى رائع . تحمل العقل على محاكاتها للوصول
الى نفس نتائجها وهى الوصول الى اليقين الذى تشير
اليه الآية فى نهاية القصة « وكذلك نرى ابراهيم ملكوت
السموات والأرض وليكون من الموقنين » (٣) .**

وقد ازدانت الحضارة الاسلامية بأعلام من المع المفكرين فى
المجال الفلسفى من أمثال الكندى والفارابى وابن سينا والغزالى
وابن باجه وابن طفيل وابن رشد . وقد شهد القرن التاسع والعاشر
الميلاديين حركة عقلية نشيطة دائبة لدى المسلمين .

(٢) الزخرف : ١٩ .

(١) الاسراء : ٣٦ .

(٣) الأنعام : ٧٥ .

واذا كان المسلمون قد نقلوا الفلسفة اليونانية الى العربية فانهم قد برهنوا على قدرتهم على هضمها والاضافة اليها ونقد ما فيها من قصور ، مدركين ان الفكر الفلسفى فكر متطور وليس فكرا جامدا . فالبناء الفلسفى كما يقول أبو بكر الرازى (٨٦٤ — ٩٢٥م) بناء تشترك فيه الأجيال ، ويضيف اليه كل جيل شيئا جديدا (١) ، يمهّد به السبيل لمن يجىء بعده . فالكلمة الأخيرة فى الفلسفة لم يقلها جيل بعينه والا اصيب الفكر بالجمود وحكم عليه بالعقم الأبدى .

٩

وقد برع العقل الاسلامى فى ميادين أخرى كثيرة . ويمكننا ان نشير فى هذا الصدد الى ابتكار المسلمين علم الجبر من عدم . وما يزال هذا العلم يحمل اسمه العربى فى لغات الغرب ، واضاف المسلمون الى الأعداد المعروفة فى الغرب بالأعداد العربية — اضافوا اليها الصفر الذى أحدث ثورة حقيقية فى علم الحساب ، وكان أحد علماء المسلمين فى الرياضة وهو الخوارزمى (توفى حوالى ٨٤٧م) هو الذى ابتدع اللوغاريتم (٢) .

(١) ونص عبارة الرازى فى ذلك كما ورد فى رسائله انفسية : « اعلم أن كل متأخر من الفلاسفة اذا صرف همه الى النظر فى الفلسفة وواظب على ذلك واجتهد فيه وبحث عن الذى اختلفوا فيه لدقته وصعوبته علم علم من تقدمه منهم وحفظه واستدرك بفطنته وكثرة بحثه ونظره أشياء أخرى ، لأنه مهر بعلم من تقدمه وفطن لفوائد أخرى واستفضلها اذ كان البحث والنظر والاجتهاد يوجب الزيادة والفضل » . انظر منهاج العلماء المسلمين فى البحث العلمى للدكتور فرانتز روزنتال ص ١٨٥ ترجمة انيس فريجه — دار الثقافة بيروت ١٩٨٠ .

(٢) راجع هموم المثقفين للدكتور زكى نجيب محمود ٩١/٩٠ دار الشروق — القاهرة — بيروت .

ولسنا هنا في مجال حصر ابداع العقل الاسلامي في دنيا العلوم على اختلاف انواعها ، فهذا مجال يطول فيه الحصر . ولسنا هنا ايضا في معرض التغنى بالأمجاد أو اجترار الذكريات الجميلة ، ولكننا نقرر فقط بعض الواقع الذي كان اثرا من آثار التعاليم الاسلامية التي هيأت للعقل الاسلامي هذه الانطلاقة الفذة التي انتقلت بعد ذلك الى أوروبا عن طريق الترجمات المختلفة التي بدأت في بواكير القرن الثاني عشر فأحدثت فيها يقظة جديدة شهد بها المؤرخون الأوروبيون المنصفون .

ونريد الآن أن نبرز بعض الأفكار الهامة التي قدمها الاسلام وكانت ذات أثر حاسم في التطور الفكري والحضاري . وسنكتفي في هذا الصدد بثلاثة أمثلة وهي : مبدأ الاجتهاد أو الاستقلال العقلي ، وفكرة التوفيق أو الوسطية ، وأخيرا النظرة الاسلامية للتاريخ . وفيما يلي نلقى بعض الضوء على هذه الأفكار .



(ب) مبدأ الاجتهاد :

لقد أكد الاسلام على فكرتي التوحيد وختم النبوة ، ويعنى ذلك رفع الوصاية عن العقل . فعلى العقل إذن بعد أن انتهت النبوة وانقطع الوحي السماوي أن يعتمد على نفسه في كل ما لم يرد فيه نص ديني ، وعلى العقل أن يثق في قدراته . وقد كانت مناشدة القرآن للعقل والتجربة على الدوام وادراجه على أن النظر في الكون والوقوف على أخبار الأولين مصدر من مصادر المعرفة الانسانية . كانت كلها صورا مختلفة لفكرة انتهاء النبوة .

ومن هذا المنطلق كانت هناك خطوات عملية هامة قام بها الاسلام للمساعدة على تطوير الفكر وتحريكه لاستمرار التقدم وتطوير الحياة .

ومن بين هذه الخطوات كان مبدأ الاجتهاد ، أى الاعتماد على الفكر
فى استنباط الأحكام الشرعية . وقد كان ذلك بداية النظر العقلى
عند المسلمين . وقد نما هذا الاجتهاد فى رعاية القرآن . ويعتبر
الاجتهاد مبدأ الحركة أو الديناميكية فى بناء الاسلام كما يقول
« اقبال » (١) (توفى عام ١٩٣٨) .

لقد امتدت سماحة الاسلام الى افساح المجال امام العقل فى
مجال الأحكام الشرعية التى لم ترد فيها نصوص ، فأباح له الاعتماد
على نفسه وشجعه على ذلك ودفعه اليه دفعا . وتقررت فى ذلك
قاعدة اسلامية تقول : ان المجتهد اذا اجتهد فأخطأ فله أجر واحد
واذا اجتهد فأصاب فله أجران ، وقد روى عن معاذ بن جبل أن انبى
ﷺ بعثه واليا الى اليمن قال له : كيف تقضى اذا عرض لك
قضاء ؟ قال : اقضى بكتاب الله . قال : فان لم تجد فى كتاب الله ؟
قال : فبسنة رسول الله ﷺ ، قال فان لم يكن فى سنة رسول الله ؟
قال : اجتهد راى . فوافقه النبى ﷺ على ذلك وفتح على حسن
ادراكه وفهمه (٢) .

وقد كان لمبدأ الاجتهاد اثره العظيم فى اثراء الدراسات الفقهية
لدى المسلمين وايجاد الحلول السريعة للمسائل التى لم يكن لها نظير
فى العهد الاول للاسلام . وقد نشأت عنه مذاهب افقه الاسلامى
الأربعة المشهورة التى لا يزال العالم الاسلامى يسير على عاليمها
حتى اليوم ، وادى الاجتهاد أيضا الى ظهور علم فلسفى هو
علم اصول الفقه الذى يعد بمثابة فلسفة للتشريع الاسلامى . وكان

(١) انظر تجديد التفكير الدينى فى الاسلام للدكتور محمد اقبال
ترجمة عباس محمود ص ١٤٤ ، ١٦٨ ، ١٧٠ . القاهرة ١٩٦٨ .
(٢) راجع جامع بيان العلم وفضله لأبى عمر يوسف بن
هدد البرج ٢ من ٦٦ المكتبة السلفية بالمدينة المنورة ١٣٨٨ هـ —
١٩٦٨ م .

أول من ابتكر هذا العلم هو الإمام الشافعى ، وذلك قبل أن يتأثر الفكر الإسلامى بالفلسفة اليونانية (١) .

وهكذا كان ركون المسلم الى عقله فيما يشكل عايه مما لم يرد فى شأنه نصوص هى الدعامة الأولى فى الوقفة العقلية عند الإسلام ، تلك الوقفة التى أقام عليها حضارته وثقافته على امتداد تاريخه خلال القرون التى شهدت قوته وقدرته على الابداع (٢) .

(ج) فكرة التوفيق أو الوسطية :

أما الفكرة الثانية وهى فكرة التوفيق أو الوسطية فنراها تسود تعاليم الإسلام ، فالإنسان جسم وروح ، ولا يريد الإسلام أن يغلب أحدهما على الآخر بطريقة تخل بالتوازن بينهما ، وإنما يحرص على التوفيق بين مطالب الجسم ومطالب الروح فى تناسق رائع . فالإنسان له أن يتمتع بكل الخيرات التى أحلها الله له فى هذه الحياة . وفى الوقت نفسه لا ينبغى له أن يهمل مطالب روحه ، يقول القرآن : **« وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة ، ولا تنس نصيبك من الدنيا »** (٣) ويقول الرسول ﷺ : **« اعمل لدنياك كأنك تعيش أبدا واعمل لآخرتك كأنك تموت غدا »** (٤) .

-
- (١) انظر تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية للشيخ مصطفى عبد الرازق ص ١٢٣ — مكتبة النهضة المصرية بالقاهرة ١٩٦٦ .
(٢) هموم المثقفين ص ٨١ . (٣) القصص : ٧٧ .
(٤) على الرغم من أن علماء الحديث قد تكلموا فى سन्द هذا الحديث فان معناه صحيح . وقد رواه ابن قتيبة فى غريب الحديث موقوفا عن عبد الله بن عمر ، ورواه ابن المبارك فى الزهد من طريق آخر موقوفا على عبد الله بن عمرو بن العاص ، ورواه المبيهقى مرفوعا عن عبد الله بن عمرو بن العاص عن رسول الله ﷺ .

وقد سمع النبی ﷺ ثلاثة من أصحابه يتحدثون عن عبادتهم ووجد أنهم يبالبغون في العبادة الى حد اهمال مطالب الجسد اهمالا يكاد يكون ناما . فقد قال أحدهم انه يقضى ليله دائما في الصلاة ، وقال الآخر انه يصوم بصفة مستمرة ، وقال الثالث انه يعتزل النساء ولا يتزوج أبدا . فلم يوافقهم النبي على ذلك وبين لهم انه أخشاهم لله وأتقاهم له ومع ذلك فهو يصوم ويفطر ، ويصلي ويرقد ، ويتزوج النساء ، وأن هذه هي سنته التي ينبغي السير على نهجها وأن من ابتعد عن هذا الخط الواضح كان بعيدا عن النبي وتعاليمه (١) .

وهذه الفكرة التي رأيناها تسود العلاقة بين الجسم والروح وهي فكرة التوفيق أو الوسطية نجد لها نظيرا في العلاقة بين العقل والدين . فالاسلام يحرص أشد الحرص على ألا يكون هناك نزاع أو تناقض بين العقل والدين ، فكلاهما من مصدر واحد ، قد خلقهما الله لهداية الانسان وارشاده ، وكلاهما أثر من آثار الكامل وهو الله ، وآثار الكامل لا يناقض بعضها بعضا .

ولا يجوز من وجهة النظر الاسلامية وضع المسألة على أساس ان هناك خصومة بين الدين والعقل ، وأن الانسان في موقف الاختيار بينهما . فهما عنصران جوهريان يتلازمان ولا يتناقضان ، والانسان في حاجة اليهما معا . والدين الصحيح لا يمنع العقل البشري من التفلسف ومن حقه في الفهم والتفكير في ملكوت السموات والأرض ، وانها يدفعه الى ذلك دفعا . والاسلام يعتبر العقل مناط انسانية الانسان وجوهرها ، فاذا عطل بالجهل والفلة والعمى مسخت بشرية الانسان وهبط بذلك الى مرتبة الحيوان .

(١) انظر نص هذا الحديث في صحيح البخاري مروي عن انس ابن مالك (كتاب النكاح) .

وهكذا حسم الاسلام الخصومة المصطنعة بين الدين والعقل ،
وحرر الانسان من أزمة الصدام بين الدين والعلم . ولهذا فليس
الاسلام في حاجة الى العلمانية (Secularization) لأن الأسباب
التي أدت الى العلمانية في أوروبا لا مكان لها في الاسلام ، والزعم
الشائع في تاريخ الفكر الانساني بأن هناك صراعا مستمرا وتناقضا
أبديا بين الدين والعقل أو بين الدين والعلم لا ينطبق بحال من الأحوال
على الدين الاسلامي ، فكلاهما — الدين والعقل — يشكلان في
الاسلام وحدة واحدة .

وقد كان لفكرة التوفيق وروح الاعتدال التي تنطوي عليها
تعاليم الاسلام أثرها العظيم في سريان هذه الروح وانتشار هذه
الفكرة في الحضارة الاسلامية بصفة عامة والثقافة الفلسفية بصفة
خاصة . ولهذا رأينا الفلاسفة المسلمين يتجهون في فلسفتهم
الى تأكيد التوفيق بين الدين والفلسفة ، وبيان توافق المصدرين :
مصدر الدين ومصدر الفلسفة — في المعرفة والوصول الى الحقيقة .
وقد اتخذ التوفيق لديهم صورا عديدة .

نقد ذكر ابن مسكويه (ت ٤٢١ هـ — ١٠٣٠ م) على الغاية .
ولهذا اهتم بالتوفيق بين غاية كل من الأخلاق — وهي فرع من
فروع الفلسفة — ولدين من حيث أن كلا منهما يهدف الى سعادة
الانسان (١) . وكذلك اهتم ابن حزم (ت ٥٦٠ هـ — ١٠٦٣ م)
بالمعنى العملي لكل من الفلسفة والدين وذهب الى أن غرضهما هو
إصلاح النفس وأنه لا خلاف بين الفلسفة والشريعة في ذلك (٢) .

(١) انظر فلسفة الأخلاق في الاسلام للدكتور محمد يوسف موسى
ص ٦٦ . القاهرة ١٩٦٣ .

(٢) انظر تمهيد لتاريخ الفلسفة الاسلامية ص ٧٧ .

أما الكندي (ت ٢٥٢ هـ — ٨٦٥ م) الذي عرف الفلسفة بأنها علم الأشياء بحقائقها فإنه يرى أنها لا يمكن أن تتناقض إطلاقاً مع الدين ، فغايتها واحدة (١) . ويقرر الكندي صراحة توافق العقل والنقل ، أو الفلسفة والدين . وفي هذا الصدد يقول في رسالته إلى المعتصم — وهي الرسالة التي تدور حول علم الأشياء بحقائقها ، أي حول الفلسفة — :

« علم الربوبية وعلم الوجدانية وعلم الفضيلة ، وجملة علم كل نافع والسبيل إليه ، والبعد عن كل ضار والاحتباس منه ، واقتناء هذه جميعها هو الذي أتت به الرسل الصادقة عن الله جل ثناؤه ، فان الرسل الصادقة صلوات الله عليها إنما أتت بالاقرار بربوبية الله وحده ، وبلزوم الفضائل المرتضاة عنده ، وترك الرذائل المضادة للفضائل في ذواتها وآثارها » (٢) .

ويرى الفارابي (ت ٣٢٩ هـ — ٩٥٠ م) أن موضوعات الدين وموضوعات الفلسفة واحدة (١) فكلاهما يعطى المبادئ القصوى للموجودات . فأنهما يعطيان علم المبدأ الأول والسبب الأول للموجودات ، ويعطيان الغاية القصوى التي لأجلها كون الإنسان وهي السعادة القصوى (٢) . والفلسفة الصحيحة لا تتناقض مع الدين الصحيح ، فان بدا هناك بعض النفور أو التناقض بين الطرفين فما ذلك إلا لأن النظام الفلسفي الذي تناقض مع الدين يعتبر نظاماً واهياً لم تكتمل

(١) انظر المزيد من التفصيل في ذلك للدكتور محمد عبد الهادي أبو ريده في كتابه : الكندي وفلسفته ص ٥٣ وما بعدها (دار الفكر العربي بالقاهرة ١٩٥٠) .

(٢) رسائل الكندي الفلسفية ج ١ ص ١٠٤ (نقلاً عن : تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام للدكتور محمد علي أبو ريان ص ٣٤٣ — الاسكندرية ١٩٨٣) .

فيه البراهين المؤدية الى اليقين ، فالحقيقة واحدة لدى الفارابى
ولكن الطريق اليها متعدد (١) .

ويرى ابن سينا (ت ٤٢٨ هـ — ٣٦٠ م) انه لا يوجد فى اقسام
الحكمة (أى الفلسفة) ما يخالف الدين أو يتعارض معه . ويرجع
ضلال ادعاء الفلاسفة عن منهج الشرع الى قصور فى تفكيرهم
وعجز فى افهامهم . وفى ذلك يقول : لقد « ظهر أنه ليس شئ منها
(أى الفلسفة) يشتمل على ما يخالف الشرع ، فان الذين
يدعونها ثم يزيغون عن منهج الشرع انما يضلون من تلقاء أنفسهم
ومن عجزهم وتقصرهم لا أن الصناعة نفسها توجبه ، فانها بريئة
منهم » (٢) .

وقد بين طفيل (ت ٥٨١ هـ — ١١٨٥ م) فى قصته الفلسفية
المشهورة (حى بن يقظان) كيف يستطيع الانسان عن طريق عقله
ودون معونة من خارج أن يتوصل الى معرفة العالم العلوى ويهتدى
الى معرفة الله وخلود النفس ، وان ما يتوصل اليه من معارف
لا يتناقض مع مقررات الدين (٣) .

أما ابن رشد فقد تناول بالمقارنة العامة الخطوط الأساسية لكل
من الدين والفلسفة رغم اختلاف منهجيتهما ، وبين فى كتابه (فصل
المقال) اتفاق الدين والفلسفة قائلا : « ان الحق لا يضاد الحق
بل يوافقه وبشبه له » ، وقال أيضا « ان الحكمة (أى الفلسفة)

(١) انظر تمهيد لتاريخ الفلسفة الاسلامية ص ٧٨ . وتأملات
فى الفكر الاسلامى ص ٣٠٤ وما بعدها .

(٢) نقلا عن تمهيد لتاريخ الفلسفة الاسلامية ص ٦١ .

(٣) انظر تاريخ الفلسفة فى الاسلام لديور وترجمة الدكتور
أبو زيدة ص ٣٧٧ (القاهرة ١٩٥٧) .

هى صاحبة الشريعة والأخت الرضيعة وهما المصطحبتان بالطبع
المتحابتان بالجواهر والفريزة » (١) .

أما الامام الغزالى (ت ٥٠٥ هـ — ١١١١ م) فقد حرص على
ضرورة الحفاظ على وحدة العقل والدين وان كان لم يذكر الفلسفة
فى هذا الصدد باللفظ . فالانسان كما يقول — لا يستطيع أن يستغنى
عن الدين أو العقل . فالعقل كالأساس والدين كالبناء ولا يمكن
تدور أحدهما بدون الآخر ، فلا نفع فى أساس بدون بناء ، ولا ثبات
لبناء بدون أساس . ولذلك يرى الغزالى أنهما متحدان اتحادا لا يمكن
فصله ، ومن يجرؤ على تعطيل أى منهما فهو — فى رأى الغزالى —
أما جاهل أو مغرور .

وإذا لم يكن هناك تناقض بين العقل والدين فانه ليس هناك
أيضا — كما يقول — تناقض بين العلوم العقلية والعلوم الدينية ،
وعدم القدرة على الربط بينهما يرجع فى رأيه الى عمى فى البصيرة
يحبب الرؤية الصحيحة (٢) .

فاذا انتقلنا من عصر تلك النخبة الشهيرة من فلاسفة المسلمين
واتجهنا الى العصر الحديث نجد الامام محمد عبده (١٨٤٩ — ١٩٠٥)
يقول فى علاقة الدين بالعقل فى الاسلام : « لقد نأخى العقل والدين
أول مرة فى كتاب مقدس على لسان نبي مرسل بتصريح لا يقبل
التأويل » وتقرر بين المسلمين كافة — الا من لا ثقة بدينه ولا بعقله —
أن من قضايا الدين ما لا يمكن الاعتقاد به الا من طريق العقل كالعلم

-
- (١) راجع فصل المقال لابن رشد ص ١٥ ، ٣٦/٣٥ .
(٢) راجع معارج القدس للغزالى ص ٤٦ (المكتبة التجارية
الكبرى — بدون تاريخ) ، واحياء علوم الدين ج ٣ ص ١٦ ، ١٧ .
(طبع مصطفى البابى الحلبي بالقاهرة ١٩٣٩) .

بوجود الله وإرسال الرسل وإدراك محوى الرسالة والتصديق بها ، كما أجمعوا على أن الدين إذا أتى بشيء يعلو على الفهم فلا يمكن أن يأتي بما يستحيل عند العقل . فالعقل من أشد أعوان الدين الاسلامي (١) .

ومن كل ذلك يتضح لنا أن وحدة الدين والعقل هي الخط الواضح للإسلام . والذي يدرس تاريخ العلوم الاسلامية وتطورها يرى أن روح التوفيق بصفة عامة كانت طابعا عاما للمسلمين في كل العلوم النظرية تقريبا . فنلحن نجدها في علم العقيدة وفي الفقه والتشريع وفي التصوف وفي الفلسفة (٢) . وكان الهدف الأكبر لفلسفة العرب هو أن يقدموا للعالم نظرية كاملة عن وحدة الكون ترضى الدين والعقل معا ، ولذلك سعوا الى التوفيق بين الجانب الخلقى والروحي والجانب الفلسفي من العلم (٢) .

ويبرز بعض الباحثين المسلمين المعاصرين أهمية الدور الكبير للإسلام في تطور الفكر الانساني بصفة عامة . ويتمثل ذلك فيما قامت به الثقافة الاسلامية من دمج عظيم للعناصر الايجابية في حضارتين متجاورتين ومتنافرتين وهما حضارة الفرس وثقافتهم من جهة وحضارة الروم وثقافتهم من جهة أخرى . فقد كانت الأولى ذات صبغة صوفية والثانية ذات صبغة عقلية . وبظهور الاسلام

(١) رسالة التوحيد ص ٤٥ ، ٥٣ .

(٢) انظر تعليق الدكتور محمد يوسف موسى في ص ١٩٧/١٩٨ من ترجمته لكتاب جوتييه : المدخل لدراسة الفلسفة الاسلامية . القاهرة ١٩٤٥ .

(٣) انظر روح الاسلام من تأليف سيد أمير علي وترجمة أمين محمود الشريف ص ٣١٥ (من سلسلة الألف كتاب . القاهرة ١٩٦١) .

وفتوحاته انهدمت الفواصل بين هاتين الثقافتين ، فأخرج الاسلام الى العالم صيغة حضارية ثقافية اسلامية جديدة تسع الانسان أينما كان ، في اتجاه نحو عالمية الثقافة . ويرجع ذلك الى ان مبادئ العقيدة الاسلامية تشتمل على ما يهيئ الانسان لاستخدام المنطق العقلي في شئون فكره ومعاشه ، كما تشتمل كذلك على ما يعده للاتصال بالله مباشرة مما لا يحتاج الى تدليلات المنطق العقلي . وهكذا التقى الشرق والغرب في بوتقة واحدة . فقد جمعت الصيغة الجديدة بين ادراك الحدس الصوفي وادراك العقل الاستدلالي بحيث اتمت الحياة الثقافية في الجماعة الاسلامية أن يظهر فيها اعظم المتصوفة واعظم مناطق العقل في آن واحد (١) .



وبعد هذا العرض لفكرة التوفيق ننتقل الآن الى الإشارة باختصار الى الفكرة الثالثة المتمثلة في نظرة الاسلام الى التاريخ .

(د) نظرة الاسلام الى التاريخ :

يشير القرآن في كثير من آياته الى أن المعرفة الانسانية تعتمد على الحواس والعقل (٢) ، وهذا يعنى استبعاد كافة المعارف الأخرى التي تعتمد على الخرافات والأوهام أو الكهانة والسحر وما شاكل ذلك .

ونحن اذا تأملنا آيات القرآن فانتا نستطيع أن نستخرج أصول

(١) انظر هموم المثقفين ص ٨٢/٨٣ .

(٢) يقول القرآن الكريم في هذا الصدد : « والله اخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة لعلكم تشكرون » (النحل : ٧٨) .

المعرفة بالحقائق الكبرى وهى : الله والكون والانسان والقيم ، وكذلك أصول تنظيم الحياة العملية وتشكيل الأخلاق ، ونجد فيه أيضا منهجا لتحصيل المعرفة الحسية التجريبية والمعرفة النظرية (١) .

وقد اهتم القرآن أيضا بالتاريخ بوصفه أحد مصادر المعرفة الانسانية . فالقرآن يتحدث كثيرا عن الأمم السابقة ، ويدعو الى الاعتبار بتجارب البشر في ماضيهم وحاضرهم . ويقدم القرآن في هذا الصدد أصول منهج متكامل في التعامل مع التاريخ البشرى ، ينتقل بهذا التعامل من مجرد العرض والتجميع الى محاولة استخلاص القوانين التى تحكم الظواهر الاجتماعية التاريخية (٢) ، تلك القوانين التى يعبر عنها القرآن بسنن الله .

ويهتم القرآن أيضا بالاشارة الى ضرورة التدقيق فى رواية الحقائق . وفى ذلك يقول : « يا ايها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا » (٣) وبذلك وضع امامنا أهم قاعدة من قواعد النقد التاريخى ، وتتمثل فى أن أخلاق الراوى تعد عاملا هاما فى الحكم على روايته ، وقد افاد المسلمون افادة عظيمة من هذه القاعدة وتطبيقها على رواية الأحاديث النبوية . وقد كان تطبيق هذا المنهج النقدى على رواية الأحاديث النبوية هو الذى تطورت عنه بالتدريج قواعد النقد التاريخى (٤) .

(١) انظر بحث الدكتور محمد عبد الهادى أبو ريدة عن (مفهوم الوحي) فى : (الملتقى الاسلامى المسيحى الثانى) ص ١٠٤ . من منشورات الجامعة التونسية ١٩٨٠ .

(٢) انظر التفسير الاسلامى للتاريخ للدكتور عماد الدين خليل ص ٨ — دار العلم للملايين بيروت ١٩٧٥ .

(٣) الحجرات : ٦ .

(٤) انظر تجديد التفكير الدينى فى الاسلام لاقبال ص ١٦٠

وما بعدها .

وقد أمد القرآن المؤرخين المسلمين بفكرتين رئيسيتين كان لهما أثرهما في توجيههم الى كتابة التاريخ لكتابة علمية .

أما الفكرة الأولى فهي فكرة وحدة الأصل الانساني . فالقرآن يقرر أن الله قد خلق الناس جميعا من نفس واحدة ، وأن من قتل نفسا بغير حق فكأنما قتل الناس جميعا ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعا . وبهدف القرآن من وراء هذه الفكرة أن تكون عاملا حيا في الحياة اليومية لكل مسلم ، أما الفكرة الأخرى فتتمثل في تصور الوجود حركة مستمرة في الزمان . فالتاريخ حركة جمعية مستمرة وتطور حقيقى في الزمان لا مفر منه . وقد كان لهذه التوجيهات القرآنية أثرها العظيم في نظرة ابن خلدون الفلاسفية للتاريخ . وكتاب ابن خلدون الشهير المسمى بالمقدمة يدين بالجاناب الأكبر فيه الى ما استوحاه من القرآن (١) . وابن خلدون (ت ٨٠٨هـ — ١٤٠٦ م) — كما هو معروف — يعد أول فيلسوف للتاريخ ورائدا عبقريا في مجال الفلسفة الاجتماعية . فقد كان أول من حاول أن يربط بين تطور الاجتماع الانساني وبين أسبابه القريبة ، مع حسن الادراك لمسائل البحث وتقريرها مؤيدة بالأدلة المقنعة . فهو ينظر في أحوال الجنس والهواء ووجوه الكسب ونحوها ، ويعرضها مع بيان تأثيرها في النكوين الجسمى والعقلى في الفرد وفي المجتمع ، وهو يرى أن للمدنية والعمران البشرى قوانين ثابتة يسير عليها كل منهما في تطوره (٢) .

وهكذا رأينا مدى اسهام الاسلام في تطوير الفكر الفلسفى ودعمه وبناء الحضارة الانسانية من خلال الأمثلة التى عرضناها وهى مبدأ الاجتهاد وفكرة التوفيق والنظرة الاسلامية للتاريخ . ولسنا فى

(١) المرجع السابق ص ١٦٠ — ١٦٢ .

(٢) انظر تاريخ الفلسفة فى الاسلام لدييور ص ٤١٠ .

حاجة الى التأكيد على أن هذه الأمثلة تمثل فقط بعض الأفكار —
وايس كل الأفكار — التي أتى بها الاسلام في هذا الصدد . ويبقى
علينا الآن توضيح الجانب الآخر من القضية وهو الجانب التاريخي
لبيان مدى تأثير الاسلام في تطور الفكر الانساني خارج نطاق العالم
الاسلامى .



٢ — الجانب التاريخي :

(١) التأثير الاسلامى فى فلسفة العصور الوسطى :

ليس هناك من شك فى أن التراث الحضارى الانسانى اخذ
وعطاء ، وليست هناك أمة ذات حضارة عريقة الا وقد أعطت كمة
أخذت من هذا التراث . وليس من المعقول بالنسبة لأمة من الأمم
تريد بناء نفسها أن تبدأ من نقطة الصفر وتعيد نفس التجارب التى
مرت بها أمة سابقة ، فهذا ضرب من العبث . والفكر لا يعترف
بحدود مصطنعة بين الأمم ، بل يخترق الدواجز ويفرض نفسه
رغم كل العقبات .

وإذا كانت هذه المقولة صحيحة ، ونعتقد أنها كذلك ، فإنه
لمن الغريب حقاً أن يحاول بعض العلماء الأوروبيين بيان أثر
الفلسفة اليونانية على الفلسفة الاسلامية لدرجة وصلت
بالبعض الى القول بأن هذه ليست الا الفلسفة اليونانية
مكتوبة بحروف عربية ، وفى الوقت نفسه يرفض هذا
البعض — من منطلق عقدة التفوق — رؤية أى أثر للفكر
الاسلامى على الفكر الأوروبى . ونود هنا — بصدور الاسلام
فى تطور الفكر الفلسفى — أن نلمس موضوع علاقة الفكر
الاسلامى بالفكر الأوروبى لمسا خفيفا ، إذ أننا لن نستطيع فى هذا
البحث الموجز أن نغطى كل نقاط هذا الموضوع ونستوفى جميع
جوانبه . وهذه العلاقة جديرة حقاً بالبحث ، فلم يكن المسلمون

مجرد وسيلة آلية نقلت الى أوروبا فلسفة اليونان . فهذا منطق غير علمي وافتئات على الحقيقة .

لقد كان العلماء المسيحيون في أوروبا يعملون جاهدين منذ عام ١١٣٠ على ترجمة الفلسفة العربية الى اللاتينية (١) . وقد التقى العالم المسيحي في أوروبا بالعالم الاسلامي في نقطتين : في ايطاليا الجنوبية واسبانيا . وكانت توجد في اسبانيا حركة ترجمة نشيطة . فقد كان يوجد في مدينة طليطلة عندما فتحها المسيحيون مكتبة عربية حافلة في أحد المساجد . وكانت هذه المكتبة ذات شهرة عظيمة (٢) . ويرتبط انتقال المادة الفلسفية العربية الى اللاتينية بحصة خاصة بـ (ريموند Raymund) الذي كان رئيس اساقفة طليطلة من عام ١١٣٠ حتى عام ١١٥٠ وبعد ذلك رئيسا لأساقفة اسبانيا . فقد أسس مجمعا للمترجمين عهد رئاسته الى (دومينيك جونديسالفي Dominic Gondisalvi) وأسند اليه مهمة إعداد ترجمات لاتينية لأهم الكتب العربية في الفلسفة والعلوم . وكانت هذه الترجمات التي وصلت الى أيدي الغرب أساس الفلسفة المدرسية في أوروبا (٣) .

وفي عام ١٢٢٠ أصبح فريدريك الثاني امبراطورا . وكان على اتصال وثيق بالمسلمين واعجاب كبير بهم ، فاسخذ لنيل الشرفى وكثيرا من العادات والتقاليد العربية . ولكن الأهم من هذا حن إعجابه الشديد بالفلاسفة العرب الذين كان بإمكانه قراءه كتبهم الأصلية باللغة العربية التي كان يجيدها . وكانت علوم العرب

Das Fischer Lexikon : Philosophie, p. 139,
Frankfurt/M. 1963.

(١)

(٢) تاريخ الفلسفة في الاسلام ١٧ .

(٣) راجع كتاب دي لاسي أوليري : الفكر العربي ومركزه في

التاريخ ص ٢٣٣ - ٢٣٥ . ترجمة اسماعيل البيطار بهروت ١٩٧٢ .

تدرس بشغف في قصر فريديريك الثاني في بالرمو (Palermo) وبذلك جعلت في متناول اللاتينيين . وقد أهدى الامبراطور وابنه (مانفرد) الى جامعات بولونيا وباريس ترجمات لكتب فلسفية مترجمة عن العربية . وفي عام ١٢٢٤ أسس الامبراطور جامعة نابولي وجعل منها أكاديمية لادخال العلوم العربية الى العالم الغربي (١) .

ومما هو جدير بالذكر في هذا الصدد هو أن القديس توماس الأكويني (Thomas of Aquin) قد تنقّى علومه قبل دخوله سلك الرهبنة في هذه الجامعة . ولعل هذا كان السبب الذي حدا به الى الاهتمام بتعاليم الفلاسفة العرب الى الحد الذي حمله على تقديرها تقديرا دقيقا جدا (٢) . وقد كان لكل من ابن سينا وابن رشد بصفة خاصة حجة عظيمة في العصور الوسطى في أوروبا (٣) . وأصبح هناك تيار يعرف بالسينائية (Avicennism) وتيار آخر يعرف بأرشدية (Averroism)

وقد كانت الفلسفة المدرسية المسيحية ممثلة في (ألبرت الكبير (Albertus Magnus) وتوماس متفقة في بعض آرائها مع ابن سينا ، وبوجه خاص في نظرية المعرفة ، كما أخذ ألبرت وتوماس بها رآه ابن سينا في مسألة الكليات (universalia) وفي هذه النقطة كثيرا ما اقتبس توماس وألبرت من ابن سينا بوصفه صاحب حجة ، كما أخذ توماس بما رآه ابن سينا من الفصل الحاد بين

(١) المرجع السابق ص ٢٣٧ — ٢٣٨ . وتاريخ الفلسفة في الاسلام ص ٤١٧ .

(٢) الفكر العربي ومركزه في التاريخ ص ٢٤٣ .

(٣) J. Hirschberger, *Kleine Philosophiegeschichte*, (٣) p. 76, Freiburg 1961.

الماهية والوجود (١) . ونجد أيضا تأثير ابن سينا حيا وقويا في تعريف ألبرت للنفس وفي نظريته في النبوة . وقد اتخذ دانس سكوت (Duns Scotus) من فلسفة ابن سينا الى حد ما أساسا بنى عليه أقواله في ما وراء الطبيعة . . وقد نبه بعض الباحثين الى وجود سوابق لدى ابن سينا للكوجيتو (Cogito) الديكارتي (٢) .

ويثبت كارا دي فو (Carra de Vaux) وجود سينائية لاتينية في أوروبا في القرون الوسطى تتركز الناحية البارزة منها على العنصر العربي أكثر مما تتركز على العنصر الأوغسطيني (Augustinism) أو أي تلوين آخر من الفكر المسيحي في القرون الوسطى (٣) .

وقد كان روجر بيكون (Roger Bacon) من المعجبين بابن سينا وكان لا يخفى هذا الإعجاب (٤) . فقد قدر لهذا الاتجاه الآتي من ابن سينا أن ينتشر ويزدهر الى أقصى حد في فكر روجر بيكون الذي تأثر بابن سينا والفارابي الى درجة أن نظريته عن قداسة اليابا تتفق تماما الاتفاق مع النظريات التي قال بها ابن سينا عن الخلافة (٥) .

وكان لأراء الفارابي أثرها لدى « ألبرت الكبير » من نواح

(١) Ernst Bloch, Avicenna und die Aristotelische Linke, p. 46, 51. Suhrkamp Verlag 1963.

(٢) انظر : تراث الاسلام لشاغت ويوزورث ترجمة د. حسين مؤنس واحسان العميد . القسم الثاني ص ٢٦٦ ، ٢٦٧ : سلسلة عالم المعرفة بالكويت . . نوفمبر ١٩٧٨ .

(٣) سلفادور غومث نوغالس : الفلسفة الاسلامية وتأثيرها الحاسم في فكر الغرب . ص ٤٦ . ترجمة عثمان الكعاك . الدار التونسية للنشر ١٩٧٧ .

(٤) المرجع السابق ص ٥٣ . (٥) تراث الاسلام ص ٢٦٦

مختلفة (١) . وقد كان لكتاب احصاء العلوم للفارابى اثره العظيم لدى المؤلفين فى القرون الوسطى فى اوروبا . وقد أعطى الفارابى فى هذا الكتاب فكرة عامة واضحة عن موضوع كل علم من العلوم المشهورة فى زمانه وبين فائدته النظرية والعلمية . وقد اقتبس العالم الأسبائى جنديسالينوس (Gundissalinus) فى القرن الثانى عشر معظم هذا الكتاب وضمنه كتابه المعروف بتقسيم الفلسفة . كما أفاد روجر بيكون من كتاب الفارابى كثيرا . وأفاد منه أيضا كثيرا جدا — وخاصة فيما يتعلق بالكلام على الموسيقى جيروم دى مورافيا (Jérôme de Moravie) فى القرن الثالث عشر (٢) .

لما عن ابن رشد فانه كان يمثل منطلقا لتطور جديد فى العالم الغربى ، كما أن المذهب التومائى لم يكن يمكن تصوره بدون ابن رشد (٣) . وبحلول منتصف القرن الثالث عشر كانت جميع مؤلفات ابن رشد انفسية تقريبا قد ترجمت الى اللاتينية (٤) . وقد أثبت رينان وجود رشدية لاتينية فى اوروبا فى كتابه عن ابن رشد والرشدية . وقد عاشت الرشدية فى اوروبا عدة قرون . وأسهمت اسهاما عظيما فى قضية الحرية الفكرية فى القرون الوسطى فى اوروبا (٥) .

وقد كان أول دليل على الذبوع لأفكار ابن رشد يرتبط بوليم

-
- (١) د. ابراهيم مذكور : فى الفلسفة الاسلامية ج ١ ص ١١٤ / ١١٥ . دار المعارف بانقاهرة ١٩٧٦ .
(٢) انظر احصاء العلوم للفارابى تحقيق وتقديم د. عثمان أمين ص ٢٣ وما بعدها . مكتبة الأنجلو المصرية ١٩٦٨ .
(٣) Fischer Lexikon, p. 139.
(٤) الفكر العربى ومركزه فى التاريخ ص ٢٣٦ .
(٥) Hirschberger, p. 92.

«الافرنى» (William of Auvergne) الذى كان مطرانا لباريس .
فقد أشاد بابن رشد باعتباره مدافعا حقيقيا عن الحقيقة ، وكان
يقتبس منه كثيرا ، معتبرا إياه المعلم الأكثر صوابا (١) .

وقد تابع القديس توماس ابن رشد فى شرحه للعلاقة بين
الوحي والمعرفة الفلسفية . وقد بين أسين بلاثيوس
(Asin Palacios) فى بحث له على أساس مقارنة النصوص التى
عند ابن رشد وتوماس أن الاتفاق بينهما لم يقتصر على وجهة النظر
الاجمالية والأفكار والأمثلة بل كان فى الألفاظ أحيانا — وبين
بلاثيوس أن ذلك ليس اتفاقا عارضا ولا مبنيا على رجوع كل منهما
الى أصل مشترك . وإنما يرجع الى أن القديس توماس عرف
آراء ابن رشد وانفع بها (٢) .

وقد استمر أثر الرشدية فى أوروبا حتى القرن السابع عشر .
وقد بشر هذا الأثر بالمذهب العقلى الذى ساد فى عصر النهضة
الأوروبية (٣) .

أما حجة الاسلام الغزالى فقد كان له تأثير بصورة مباشرة
وأحيانا بصورة غير مباشرة على عالم الفكر الأوروبى وحتى على
عالم الفكر الحديث كما سنوضح ذلك بعد قليل . وقد امتد تأثير
الغزالى عن طريق رايونند مارتين (Raimund Martin) الى توماس
الأكوينى أولا وفيما بعد على باسكال (٤) وفى كتاب (الطعنة النجلاء

(١) الفكر العربى ومركزه فى التاريخ من ٢٣٩ ، ٢٤٠ .

(٢) .نظر تراث الاسلام ٢/٢٦٢ (هامش للمترجمين) .

(٣) المرجع السابق من ٢٧٣ ، والفكر العربى ومركزه فى

التاريخ من ٥٤٦ .

(٤) Handwoerterbuch des Islam, p. 142, Leiden 1976.

ضد المغاربة واليهود) الذي ألفه راييموند مارتين كانت حججه مأخوذة في معظمها من كتاب تهافت الفلاسفة للغزالي .

كما أن الاعتراضات التي أوردها القديس توماس على مذهب وحدة العقول وغيره هي نفس الاعتراضات التي كان قد أوردها علماء الكلام المسلمين من أهل السنة تقريبا . وجاءت إلى توماس عن طريق الغزالي (١) .

ومما تقدم يتضح لنا بجلاء مدى تأثير الفلسفة الإسلامية في الفكر الأوروبي . وقد اعتمدنا في عرضنا لهذه النقطة بالذات بصفة أساسية على مؤلفين أوروبيين .

وإذ في هذا الصدد أن نشير أيضا إلى ما ذكره بهذا الخصوص عالم أسباني معاصر ذكر في أبحاثه على علاقة الفلسفة الإسلامية بالفلسفة الأوروبية في القرون الوسطى وهو سلفادور جومث نوجالس (S. Gomez Nogales) حيث يقول : أنا مقتنع كل الاقتناع بأن هناك تأثيرا مباشرا للفلسفة الإسلامية في أوروبا في القرون الوسطى . بل أقول أكثر من ذلك أنه لولا هذا التأثير الذي كان للفلسفة الإسلامية على المسيحية ربما ما كانت الفلسفة المسيحية تقدر على اجتياز تلك الخطوة العملاقة التي نقدرها عند عباقرة الفلسفة المدرسية أمثال القديس توماس ، أو على الأقل لم تكن لتخطو تلك الخطوة العملاقة بنفس السرعة التي تظللنا . ويقول نوجالس أيضا . أن الاستنتاج الذي توصل إليه من دراساته المقارنة بين الفلسفة الإسلامية والفلسفة المسيحية في القرون الوسطى هو وجود نيارات في الفكر الأوروبي الوسيط تلتقي مع الفلسفة العربية المعاصرة لها في نقط مجسدة غاية التجسيد ، وهناك قضايا محررة

(١) الفكر العربي ومركزه في التاريخ ص ٢٤٢ ، ٢٤٤ .

وننقط مذهبية محددة بالذات كل التحديد في الفكر المسيحي في القرون الوسطى اذا تتبعناها في خط سيرها نجد أنها تصل بنا الى المؤلفين العرب .

وينتهي نوجالس الى القول الذى يصوغه بصيغة التاكيد القاطع : أن الفلسفة الاسلامية قد اثرت تأثيرا حاسما في تفكير الغرب في القرون الوسطى (١) .

ونظرا لأن دراسات نوجالس مقتصرة على القرون الوسطى فإنه لم يتعرض بطبيعة الحال الى امتداد التأثير الاسلامى الى العصر الحديث . وهذا الموضوع لم يحظ حتى الآن الا بالقليل جدا من اهتمام الباحثين .

(ب) التأثير الاسلامى في فلسفة العصر الحديث :

لقد انسح لنا مما تقدم أن الفلسفة الاسلامية كان لها تأثيرها العظيم في الفلسفة الأوروبية في القرون الوسطى ، واذا كانت هذه الفلسفة قد أثرت بدورها في الفلسفة الأوروبية الحديثة فأننا نستطيع أن نقول بوجود تأثير غير مباشر للفلسفة الاسلامية على الفلسفة الحديثة . ولكن هذا لا يعنى عدم وجود تأثير مباشر أيضا . ونريد هنا أن نشير الى بعض جوانب هذا التأثير ، ونأمل أن يجد هذا الموضوع حقه من الاهتمام من جانب الباحثين المعنيين . وأول جوانب التأثير في العصر الحديث نتمثل في تأثير الغزالي على ديكارت .

وقد اعتمد الغزالي الشك المنهجي سبيلا للوصول الى اليقين

(١) الفلسفة الاسلامية وتأثيرها الحاسم في فكر الغرب
ص ٦٢ — ٦٤ .

الفلسفى . ورسم الغزالى خطوات هذا المنهج بالتفصيل بصفة أساسية فى كتابه « المنقذ من الضلال » فرفض التقليد والتبعية الفكرية رفضا قاطعا وأكد على ضرورة الاستقلال العقلى فى البحث عن الحقيقة . وقام بنقد المعارف الانسانية والشك فيها ابتداء من المعارف الحسية الى المعارف العقلية . وناقش مسألة اليقين وقضية العقيدة ومشكلة التعريف بين المعارف التى يحصل عليها المرء فى اليقظة ومثلثتها فى المنام . وأخيرا مشكلة الشك الميتافيزيقى المتمثلة فى تصور شيطان مخادع أو كائن مضلل حتى نوصل فى النهاية الى اليقين الفلسفى الذى لا يتزعزع والذى عبر عنه بعودة الثقة فى الضروريات العقلية . وتوصل بطريقة عقلية — لا صوفية كما يزعم البعض — الى معرفة الذات ومعرفة الله مما لا يسمح المجال الآن بعرض تفصيلاته .

وقد كان للشك المنهجى الذى وضع الغزالى جميع خطواته اثره البالغ فيما عرفه الفكر الفلسفى بعد ذلك لدى ديكارت الذى يعده المؤرخون أبا للفلسفة الحديثة كلها . فالخطوات التى سار عليها الغزالى فى شك المنهجى هى نفس الخطوات التى سار عليها ديكارت بعده بأكثر من خمسة قرون واعتبر المنهج الديكارتى — فتحا جديدا فى عالم الفلسفة .

وقد تمت بمقتضى مقارنة تفصيلية بين الغزالى وديكارت فى دراسة نشرت باللغتين العربية والألمانية (١) ، ويتضح من هذه الدراسة

(١) انظر كتابنا المنهج الفلسفى بين الغزالى وديكارت ، مكتبة الأنجلو المصرية . (الطبعة الثانية ١٩٨١) . وانظر بحثنا المنشور فى مجلة عالم الفكر بالكويت بعنوان (الشك المنهجى عند الغزالى وديكارت) أكتوبر — ديسمبر ١٩٧٣ . وانظر أيضا بحثنا باللغة الألمانية :

Al Ghazalis Grundlegung der Philosophie, Diss. Muen-
chen 1968.

التطابق الذى يكاد يكون تاما بين فكر الغزالى وفكر ديكارت .
وقد اكتفيت فى هذه الدراسة بالمقارنة من وجهة النظر الفلسفية ،
ولم اتعرض للجانب التاريخى الذى يعنى بالبحث فى صلة ديكارت
بالغزالى . وقد أكد أحد الباحثين فى عام ١٩٧٦ تأكيدا قاطعا
اطلاعه على دليل مادى فى مكتبة ديكارت يثبت تعرف ديكارت على
فكر الغزالى وتأثره به عن طريق ترجمة لكتاب « المنقذ من
الضلال » للغزالى . وقد ضمن هذا الباحث وهو المؤرخ التونسى
المرحوم عثمان الكعاك هذه الأقوال فى بحثه الذى قدمه الى ملتقى
الفكر الاسلامى فى الجزائر عام ١٩٧٦ (١) .

ويمكن الاشارة الى جوانب أخرى لدى الغزالى لها مدى فى
فكر فلاسفة آخرين غير ديكارت من أقطاب الفلسفة الحديثة .
وهن ذلك نقد الغزالى المسهب لبدا السببية ورد العلاقة بين
السبب والسبب الى العادة واعتبارها مجرد علاقة زمانية بين
شيئين — هذا النقد وجدناه بعينه لدى (دافيد هيوم
David Hume) ، بل ان هيوم لم يأت بجديد فى هذا الصدد ، وهذا
ما لاحظته رينان حين قال : ان هيوم لم يثقل فى نقد مبدأ السببية
أكثر مما قاله الغزالى (٢) .

ويمكن عقد مقارنات أخرى كثيرة مثمرة بين فلاسفة اسلاميين
آخرين وفلاسفة أوروبيين فى العصر الحديث . فقد تأثر
« اسبينوزا » مثلا بالأفكار الاسلامية اما بطريق مباشر أو عن
طريق ابن ميمون (١١٣٥ — ١٢٠٤م) ، وهذا بدوره كان متأثرا

-
- (١) انظر تفصيل ذلك فى مقدمة الطبعة الثانية من كتابنا :
المنهج الفلسفى بين الغزالى وديكارت .
(٢) أرنست رينان : ابن رشد والرشيديّة ، ترجمة عادل
زعيتر ص ١١٢ ، طبع عيسى الحلبي بالقاهرة ١٩٦٧ .

الى حد بعيد بالفلسفة الاسلامية كما يتضح تمام الوضوح من كتابه « دلالة الحائرون » (١) . واخوان الصفا ، تلك الجماعة التي تكونت في البصرة في القرن العاشر الميلادي واخرجت للناس موسوعة ضخمة نتناول كل فرع من فروع المعرفة الانسانية كانوا روادا لفلسفة عصر التنوير في فرنسا في القرن الثامن عشر وما اخرجوه للناس من موسوعات ، وافكار ابن خلدون في فلسفة التاريخ والفلسفة الاجتماعية اثمرت ثمارها في اوروبا .

ونكتفي الآن بهذه الأمثلة .

(١) في الفلسفة الاسلامية للدكتور مكيور ج ١ ص ١١٧ .

● كلمة ختامية :

بعد ان بينا مكانة العقل في الاسلام ودور الاسلام في تطور الفكر الفلسفي نود في ختام هذا البحث أن نؤكد على الملاحظتين الساليتين :

١ - عندما يراد الحديث عن الاسلام فانه يجب التفريق بوضوح بين امرين اولهما : الاسلام كدين وكتعاليم اثبتت وجودها وفعاليتها وتأثيرها على مر القرون ، وثانيهما الوضع الحضارى الراهن للمسلمين في عالم اليوم .

فمبادئ الاسلام في تطوير الفكر وحياته لا تزال قائمة ومؤهلة للقيام بنفس الدور الذى قامت به في السابق وذلك لأن الاسلام ليس ديناً جامداً ، ولكنه دين للحياة بشمولها ، يدعو الى التغيير والتطوير المستمر للحياة ، ولكنه في الوقت نفسه يقرر أن المبادئ مهما كانت مسامية فانه لا يمكن أن تحقق نفسها الا عن طريق ارادة بشرية تعمل على تحقيقها . وهذا قانون قرأتى يقول ((ان الله لا يغير بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم)) (١) .

٢ - لم يعد هناك اليوم مجال لاستمرار الجدل العقيم بين الحضارت . فالأخطار التى تهدد البشرية اليوم ليست أخطارا نحيط بحضاره معينة وانما هى أخطار تحيط بالانسانية كلها . ولذلك يجب أن تعمل الحضارات المختلفة جاهدة على زيادة انتقاهم فيما بينها . ونعتقد أنه قد آن الأوان لأن ينظر العلماء الأوروبيون الى الاسلام وحضارته نظرة موضوعية وعادلة ، دون الباطر بعقد قديمة أو جديدة . وبهذه الطريقة وحدها يمكن اجراء حوار حضارى مثمر بين الحضارتين الاسلامية والأوروبية .
والله الموفق . . وهو المستعان .

محتويات الكتاب

أولا : موقف الاسلام من العقل	٣
١ - تمهيد	٣
٢ - الانسان في نظر الاسلام	٤
٣ - العقل ووظيفته	٦
٤ - تمهيد الطريق أمام العقل	٨
ثانيا : دور الاسلام في تطور الفكر الفلسفى	١١
١ - الجانب الفكرى	١١
(ا) نظرة عامة	١١
(ب) مبدأ الاجتهاد	١٦
(ج) فكرة التوفيق أو الوسطية	١٨
(د) نظرة الاسلام الى التاريخ	٢٥
٢ - الجانب التاريخى	٢٨
(ا) التأثير الاسلامى في فلسفة العصور الوسطى	٢٨
(ب) التأثير الاسلامى في فلسفة العصر الحديث	٣٥
كلمة ختامية	٣٩
محتويات الكتاب	٤٠

رقم الايداع ٨٤/٢٩٢١

الترقيم الدولى ٣ - ٢٩ - ٣٠٧ - ٩٧٧

